

EL PARENTESCO RITUAL EN UN BATEY DOMINICANO

Por Rolando Alum

I. Introducción¹

COMPADRAZGO,² EN SU CONCEPCION más limitada, se refiere a la institución social de parentesco ritual o espiritual, que se establece entre los padres y los padrinos de un individuo. Existen, sin embargo, una miríada de variaciones a través de las sociedades en donde las culturas mediterráneo-católicas predominan (Pitt-Rivers 1958, 1968). Aunque entre los anglo-católicos, los actores envueltos no forman un grupo discreto una vez consumada la ceremonia, en las sociedades latinas, los individuos son atraídos a una relación de parentesco (Gillin 1945:104).

Se ha dicho que el complejo del compadrazgo fue la primera característica genuinamente distintiva de la organización social de las culturas latinoamericanas (Foster 1953).³ Sin embargo, contrario a la opinión del antropólogo inglés Julian Pitt-Rivers (1958), creemos que el compadrazgo está lejos de haber sido estudiado extensivamente. La bibliografía del compadrazgo en el Caribe en particular es todavía limitada a algunas referencias más bien superficiales.⁴

Por otro lado, entendemos que el presente trabajo es aparentemente el primer estudio que enfoca el compadrazgo en una subcultura tradicional de plantación (Alum 1976, 1977).^{5,6}

Consideremos ahora las metas del presente trabajo.

A. Exposición del Problema a Investigar, Propósitos y Metodología.

Las preguntas guidoras de investigación más importantes son:

¿Hasta qué punto el compadrazgo en una subcultura de plantación dominicana:

- (a) Se conforma al modelo reportado correspondiente a la macro—sociedad dominicana;
- (b) o difiere de los modelos reportados para el resto del Continente,
- (c) y por qué?

Consecuentemente, los propósitos de este trabajo son múltiples:

1. Presentar una muy necesitada descripción etnográfica del fenómeno del compadrazgo en una comunidad de plantación de caña de azúcar dominicana, tratando por ende, de llenar vacíos en la bibliografía socio—científica en existencia.
2. Contrastar los patrones etnográficos identificados en esta subcultura de trabajadores rurales con el modelo construido para la macro—sociedad dominicana por el etnólogo patrio Luciano Castillo (1971, 1974).
3. Al presentar la información descriptiva, extender la comparación del compadrazgo de plantación dominicana con los casos reportados para otras áreas de la América Latina y el Caribe.
4. Relacionado con este propósito, el trabajo intenta probar al menos una de las hipótesis sugeridas por Mintz y Wolf (1950) en relación al compadrazgo:
 - A. Esta *hipótesis* se refiere a las dimensiones horizontales y verticales en la selección de compadres, y sus consecuentes concomitantes.

En cuanto a la *metodología* usada, el autor ha seguido las técnicas de investigación de campo tradicionales en la Antropología, como son: la observación—participante, entrevista con informantes, estudios de casos selectos, y la acumulación de biografías, etc.; suplementados con investigaciones adicionales “de—biblioteca” y “de—archivos” (por ejemplo, los archivos de Juzgados, etc.)⁷

II. Sobre la Etno—Historia del Compadrazgo

No pretendemos entrar muy de lleno en los detalles diacrónicos del proceso de la evolución del compadrazgo. Nos basta con presen-

tar un esbozo sinóptico, basado en otros excelentes estudios ya publicados, que nos sirvan como base.

1. Los Orígenes Europeos del Compadrazgo

Los orígenes del Compadrazgo han sido trazados en los tiempos de Grecia y Roma, a la costumbre judía de asegurarse un testigo o patrocinador en la ceremonia de la circuncisión del niño.⁸ La costumbre de la adopción de patrocinadores fue más tarde adaptada e incorporada —al igual que tantas otras tradiciones judías y/o paganas— a la liturgia sacramental básica de la Iglesia Católica, a saber: bautismo, confirmación y matrimonio. De los tres, el bautismo ha sido el más importante, ya que marca la iniciación del niño (sin miramientos al género) a la comunidad cristiana, al recibir el nombre de un santo (Kearney 1925). Es en el acto de la ceremonia que la afinidad espiritual entre los patrocinadores y el neófito es creada: ambos (una madrina y un padrino) aceptan una relación obligatoria hacia el ahijado/a “ante Dios”, y asumen al menos nominalmente, la responsabilidad de su educación religiosa (Corblet 1882). Estos tipos de relaciones básicamente sencillas crecieron en la Europa Medieval hasta extender la afinidad espiritual del binomio formado por los padres del neófito, al binomio formado por los padrinos. Al parecer, esta extensión ocurrió como resultado de un mecanismo de adaptación en relación, muy en particular, con la tenencia de la tierra, y con el sistema de herencia, mientras la sociedad evolucionaba de una base de parentesco a territorial, y finalmente a una formación de clases (Mintz y Wolf, 1950).

El sistema del compadrazgo de la Europa Meridional Feudal, menos industrializada que la septentrional, es más bien del tipo de “padrinazgo”, esto es, el énfasis de las relaciones interpersonales formadas sobre la triada constituída por el ahijado/a, y ambos de sus padrinos (Pitt—Rivers 1958). De la España post—feudal, la institución fue traída a las Américas, en donde sufrió nuevos procesos de adaptación (Foster 1953), conforme la descripción que prosigue.

2. Variaciones en un tema: El Compadrazgo en el Nuevo Mundo

De la forma ibérica de padrinazgo, la institución creció en la América Latina a una forma de “*compadrinazgo*” —para usar el neologismo de R. Ravicz (1967), y a pesar de las objeciones de H. Nutini (s.f.). En nuestro Continente, la institución ha devenido más bien en una asociación contractual⁹ entre dos tipos de individuos. El primer

grupo está formado por (a) los *padres* (o los dueños de objetos), y el segundo grupo, por (b) los *padrinos* —los cuales, por lo general son individuos de la misma generación y que no están emparentados (esta es precisamente la forma exógama más popular). La tercera entidad —que puede ser (c) el neófito o un objeto, dependiendo— se convierte en el pretexto o excusa sobre quien (o el cual) el contrato social antes dicho es establecido. Conforme la describió el difunto antropólogo John Gillin (1945) —considerado en vida como el “Decano” de los latinoamericanistas norteamericanos— el compadrazgo ha evolucionado hasta constituir la forma institucionalizada de la amistad más íntima, caracterizado por un constante intercambio social y material, y la conducta de la más alta deferencia. En contraste con el modelo europeo antes descrito, nuestro compadrazgo ha sido extendido en general más allá de los ritos sacramentales hasta incluir ocasiones seculares, las cuales pueden involucrar no sólo a individuos sino también a objetos, como son la bendición de una nueva casa, de un animal, la imagen de un santo, etc. Su significancia y duración, más sin embargo, varía desde la más sagrada, establecida en el bautizo, a la más mundana, establecida durante una juerga de tomadera (Dávila 1971; Martínez 1963; Stavenhagen 1959).

Los estudios conducidos atestiguan no sólo la ubicuidad del compadrazgo, sino también su irregularidad a través de nuestro Continente. El número de ocasiones por las cuales un individuo puede adquirir nuevos compadres ha crecido enormemente. Hugo Nutini (1975) reporta una cantidad hasta de 31 ocasiones en las zonas rurales de Tlaxcala, México. Pudiera decirse que la extensión de la red personal de relaciones es teóricamente infinita, aunque los reportes disponibles hasta ahora no son muy claros sobre hasta qué punto llega la extensión de la parentela (o “kindred”), y la extensión de la prohibición del incesto. La mayoría de los autores parecen convenir, no obstante, que las dos funciones más básicas del compadrazgo son: (a) la extensión de las redes operacionales personales, y (b) la intensificación de lazos pre—existentes, ya sean de parentesco real o de amistad.

Habiendo definido el concepto del compadrazgo y delineado sus aspectos históricos más notables, podemos ahora pasar a esbozar la cultura de la sociedad bajo estudio, antes de proseguir a describir su interpretación local del compadrazgo.

III. La comunidad de batey: Localización, Organización Social y Composición Étnica.

Como es de costumbre en los trabajos socio—antropológicos, hemos escogido un seudónimo para referirnos a la comunidad en cuestión. Ya que es una sub—sociedad típica de trabajadores cañeros, hemos adoptado el seudónimo de “Batey”.¹⁰ Batey se encuentra localizado en una de las plantaciones del Estado Dominicano, en la típica región cañera del sureste del país.¹¹ La mayoría de los residentes laboran en ocupaciones relacionadas con la plantación, muy especialmente durante el tiempo de la zafra, la cual dura de unos ocho a nueve meses, por lo general desde diciembre hasta agosto cada temporada. Conforme al patrón encontrado en las demás comunidades cañeras de la República, la composición étnica de Batey es típicamente “pluralista”. Los tres componentes étnicos principales son:

- a. Aquellos comúnmente considerados dominicanos (González 1973—a) —aproximadamente un 50% de los habitantes de la comunidad.
- b. Haitianos inmigrantes y residentes establecidos por largo tiempo en el país.
- c. Algunos “antillanos negros”, la mayoría de los cuales son de habla inglesa— casi siempre provenientes de las Antillas Menores— más sus descendientes, todos los cuales son comúnmente llamados “cocolos”.¹²

Es difícil estimar la población real de Batey con certeza, ya que nos encontramos con un constante movimiento de gente. Algunos vienen a la comunidad sólo durante la época de zafra. Esto se aplica más a los temporeros haitianos.¹³ Nuestro estimado es que unas 700 personas viven en unas 175 residencias en Batey. Existen más hombres que mujeres, sobre todo entre los componentes *no*—dominicanos, debido a las condiciones peculiares en que los labriegos masculinos son traídos a trabajar en los campos de caña aledaños.

La población de menores se estima en unos 300. Los haitianos inmigrantes son en su mayoría hombres solos quienes viven en barracas en gran estado de deterioro. Para la zafra de 1976 se estima que más de 150 de ellos pasaron por Batey, de acuerdo a los cálculos de las autoridades entrevistadas. (Esta cifra oscila entre los 100 para el año 1977).

En general, la familia nuclear (esto es, la esposa, el esposo, y sus hijos), más la añadición —a menudo temporal— de algún que otro pariente de la pareja, es el patrón de la composición de residencia, al menos en lo que concierne al “componente dominicano”, y también a los no—dominicanos establecidos—por—largo tiempo, aunque las familias netamente dominicanas tienden a tener más parientes en el área, y aun en el mismo lugar, que los componentes no—dominicanos. La mayoría de las parejas conyugales, valga la aclaración, son del tipo de consenso mútuo, ya que el costo de una boda formalizada es casi siempre prohibitivo para los Bateyanos, afectados por el mayor grado de pobreza.¹⁴ Aunque la compañía de la plantación o central es dueña de todas las tierras, muchas de las familias son propietarias de sus casas, modestamente construídas con madera y zinc. Algunas familias, no obstante, viven en casas fabricadas en hileras por el central, las cuales, aunque pequeñas, son relativamente nuevas.

No existe ninguna Iglesia Católica en el poblado, aunque nos hemos informado que hasta 1976 habían unas monjas que visitaban el Batey de tiempo en tiempo, con el propósito de catequizar. Sin embargo, ningún sacerdote ha sido visto por esos predios en largo tiempo, y la Iglesia Católica más cercana se encuentra en el batey central del ingenio, a más de 10 Kms. de distancia. Existe, no obstante, un grupo activo de protestantes, conocido como “convertidos” o “evangélicos”.¹⁵

Las posiciones de autoridad están distribuídas entre varios individuos, algunos de los cuales responden al gobierno de la municipalidad al cual corresponde Batey (ej. segundo alcalde pedáneo), y otros responden a la estructura interna de la plantación (ej. el Mayordomo). Debe notarse que los servicios de electricidad no llegan a Batey (aunque el tendido eléctrico pasa muy cerca); sí existen unas 5 plantas eléctricas (una en la residencia del Mayordomo de la colonia de caña contigua, y el resto en 4 colmados o pulperías). El único teléfono disponible se encuentra en la residencia del Mayordomo. Por último, el agua para toda la comunidad es sacada de un solo pozo, activado por un molino de viento.

Desde el punto de vista social, Batey puede considerarse una comunidad egalitaria, conteniendo una sola clase social. Tal como S. Mintz ha notado en sus diferentes escritos (ej., 1951; 1956, 1960, 1974), los trabajadores de plantación se encuentran aislados de las clases sociales tradicionales; y sus alternativas económicas son extremadamente limitadas,¹⁶ por lo que se postula que la identidad de

clase, el conocimiento común de su rol socio—económico, en breve, proveen estabilidad y homogeneidad a la sociedad de la plantación.¹⁷ Existen, por supuesto, diferencias internas de estatus, la más obvia de las cuales prosigue lineamientos étnicos, a saber:

- a. al pie de la escala social se encuentra el componente temporero haitiano,
- b. seguido hacia arriba por los haitianos establecidos (y sus descendientes),
- c. y un poco más arriba, por los llamados “cocolos” antillanos:
- d. en la cima de la pirámide se encuentra el componente dominicano.¹⁸

Con este esbozo de la cultura (o subcultura) de Batey en mente, debemos ahora analizar la versión local de las relaciones de compadrazgo.

IV. La Etnografía del Compadrazgo en Batey

Esta sección presenta primero las diferentes maneras en que se puede clasificar el compadrazgo en Batey después analiza el caso del compadrazgo de bautismo, seguido por un esbozo de las otras formas de la institución encontradas allí; y finalmente discute algunos aspectos del proceso de la selección de compadres.

1. Clasificaciones

La versión del compadrazgo correspondiente a Batey conlleva muchas semejanzas con el modelo reportado para la macro—sociedad dominicana en particular, y la América Latina en general. No obstante, existen numerosas diferencias. Tal como la *Tabla 1* demuestra, hay 5 ocasiones básicas identificables en los ciclos de vida, ceremoniales, y socioeconómicos, sobre los cuales se pueden establecer lazos de compadrazgo. Podemos agruparlos en dos tipos principales —no muy bien definidos, por cierto— a saber: religioso y secular.

- A. En el tipo *religioso* encontramos el compadrazgo formado a raíz de los “ritos de pasajes” o sacramentos de la Iglesia Católica, como son el bautizo, la confirmación y el matrimonio. Los bateyanos añaden en su concepción un cuarto tipo reli-

gioso, la bendición de imágenes de santos católicos y/o de nuevas pertenencias, como lo es una nueva vivienda.

- B. En el tipo *secular* encontramos un solo ejemplo, el compadrazgo de amistad. (que parece coincidir con el compadrazgo "voluntario" entre los puertorriqueños, según Padilla (1956:294–295), el cual también se confunde a veces con el último tipo religioso, antes mencionado.

Cada ocasión corresponde a un tipo de compadrazgo y cada uno tiene aspectos obviamente sociales, económicos, y religiosos ceremoniales. Por ejemplo, cada una de las 5 ocasiones sirve uno de dos objetivos simbólico—rituales, a saber: (a) protección sobrenatural, o (b) intensificación de compromisos religiosos previos, como lo demuestra la Tabla I. Cada objetivo a su vez, varía en intensidad, importancia simbólica, y en el grado de institucionalización de los eventos y actividades que cada tipo requiere (Nutini 1975). Las 5 ocasiones pueden ser divididas también en dos clases, a saber: prescriptiva y opcional. (i) Bajo la clase *prescriptiva* se pueden incluir aquellas ocasiones del compadrazgo que se caracterizan por la necesidad de conformarse con ellos, y por las sanciones religiosas, sociales y culturales que los individuos encararían si no siguieran el comportamiento esperado. En Batey hay una sola ocasión, la de bautismo, la cual cae claramente dentro de la clase del compadrazgo prescriptivo. (ii) Bajo *opcional* podemos incluir a aquellos tipos los cuales, como su nombre lo indica, son estrictamente voluntarios. En Batey estos parecen incluir las cinco ocasiones restantes.

Por lo tanto, a diferencia de otras sub—culturas latinoamericanas, no existe correlación directa entre (i') los tipos religiosos y la clase prescriptiva —de un lado— y (ii') los tipos seculares y la clase opcional —del otro lado (cf. Nutini 1975:5 ff).

Existen varias variables las cuales indiscutiblemente afectan el compadrazgo en Batey. Por ejemplo, las condiciones de la pobreza más abyecta limita la consumación de algunos ritos sacramentales, muy en especial la boda por la iglesia. Las corrientes de migraciones internas también afectan la selección y la continuación de las relaciones de compadrazgo. Otro factor de importancia es el enorme éxito alcanzado por el protestantismo en la comunidad (véase nota

15). No es raro, más sin embargo, encontrar compadres —aun de bautismo— los cuales han cruzado las fronteras religiosas.

La próxima sección tratará específicamente sobre el compadrazgo de bautismo en la comunidad estudiada.

Tabla I

Diagrama I

TABLA I

CLASIFICACION DE LOS COMPADRAZGOS EN BATEY

OCASION	RELIGIOSO SECULAR	PRESCRIPTIVO OPCIONAL	OBJETIVO SIMBOLICO-RITUAL
1) Bautismo		P	
a) con sacerdote	R		Protección
b) sin sacerdote	R		Sobre-Natural
2) Confirmación	R	O	
3) Matrimonio	R	O	
4) Bendición			
a) objetos	R	O	Protección
b) imágenes de santos	R	O	Protección
5) Amistad	S	O	
	Tipos		Clases

2. El Compadrazgo de Bautismo: Importancia y Personal

Tal como se puede deducir de la discusión anterior y de las figuras insertadas, los lazos establecidos por medio del bautismo de un individuo es el tipo de compadrazgo más importante en Batey, al igual que otros casos latinoamericanos (Foster 1953; Gudeman 1972; Mintz—y—Wolf 1950; Paul 1942; Ravicz 1967; et al.).¹⁹ La institución envuelve, típicamente los siguientes actores en Batey:

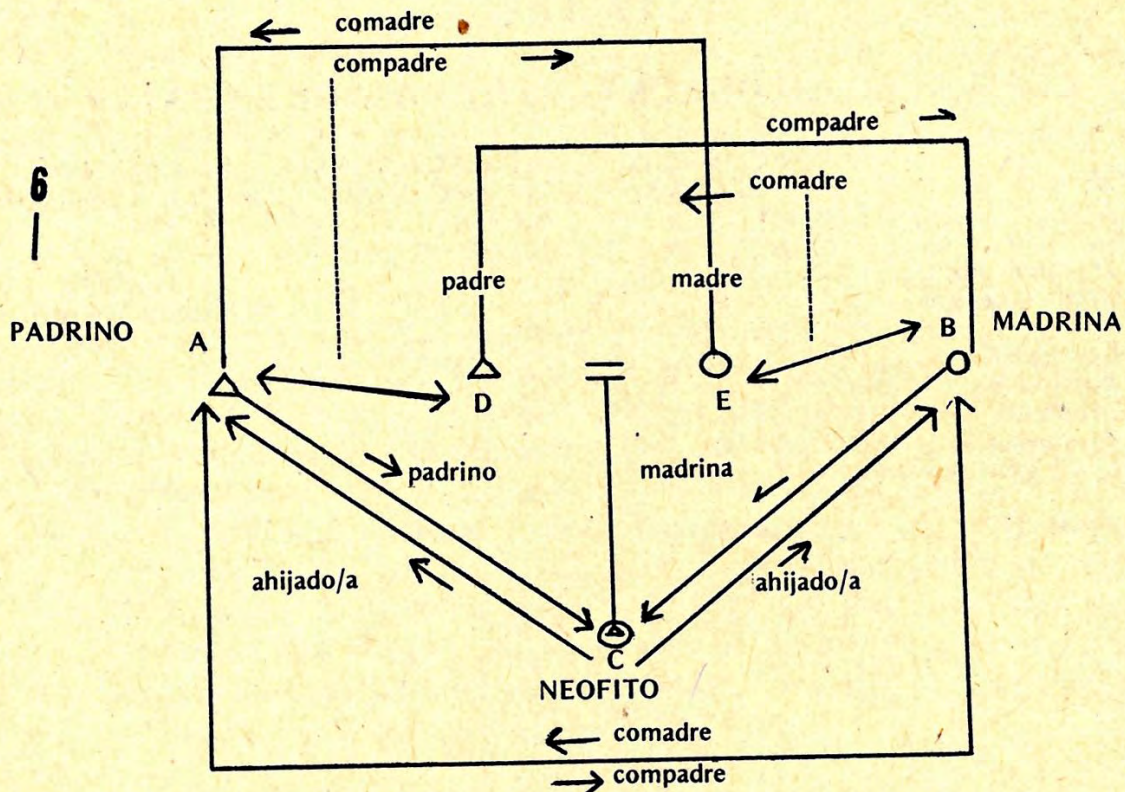
- A. Un Padrino
- B. Una Madrina
- C. (Un mínimo de) un ahijado (o ahijada)

- D. El padre del neófito
- E. La madre del neófito.

Las relaciones interpersonales del tejido de afinidad espiritual opera en la forma siguiente (véase *Diagrama I*):

DIAGRAMA I

SISTEMA DE RELACIONES EN EL COMPADRAZGO DE BAUTIZO



- i. "A" es compadre de "D" y "E", y padrino de "C".
- ii. "B" es comadre de "D" y "E", y madrina de "C".
- iii. Si "A" y "B" no forman una pareja conyugal, entonces serán compadres mutuos, esto es, "A" es compadre de "B", y recíprocamente "B" es comadre de "A", aunque a la verdad, no se espera mucho intercambio social entre ellos.
- iv. "C" es ahijado/a de "A" y "B".

Existen dos subdivisiones más del bautismo en Batey, así como en otras áreas rurales, a saber: (a) "con un padre" (o cura), y (b) "sin el padre". Ya que ningún sacerdote católico frecuenta Batey, los

bateyanos se ven forzados a buscar uno fuera de la comunidad, y pocos bateyanos pueden darse el lujo de costearse viajes, más los gastos de ceremonias. Una alternativa al bautismo por la iglesia, encontrada en la América Latina en general, es el bautismo de "echarle el agua" (o "bautismo de campo" (Padilla 1956:244), por el cual un individuo cualquiera sirve como sustituto del sacerdote, y celebra la ceremonia antes de los 9 días de nacida la criatura (y en contra del consejo de los sacerdotes)— en el caso de Batey por una cuota que oscila alrededor de un peso dominicano. Presumiblemente, "agua sagrada" (traída desde una parroquia de otra comunidad) es vertida sobre la cabeza de la criatura con la ayuda de algunas hierbas rituales (ej., una ramita de albahaca), mientras que los asistentes son instados a rezar el "Creo" (esto es, el Credo) al unísono. Esta ceremonia, más sin embargo, se intenta llevar a cabo como medida temporal, con la esperanza de que se repita el bautismo en el futuro con la asistencia de un sacerdote entrenado. En realidad, la segunda ceremonia rara vez se lleva a cabo en la vida de estos individuos.

Los bateyanos se refieren a un niño sin bautizar como "*Muro*" (o sea, "moro") y "*hereje*" —conceptos heredados de la tradición Ibérica— y también "como un animalito" (esto es, que el individuo sin bautizar no es completamente humano en la ideología cultural de la localidad). Desde el punto de vista "émico" (*emic*), el papel del padrino en el bautizo es el de "sacarle las 'malas ideas' de la cabeza" a la criatura, para convertirle en un "santo" esto es, "bueno", y para protegerle del mal de ojo" (cf. Maloney 1976).²⁰

Tal como en otros casos reportados en el cuerpo bibliográfico existente, la ceremonia es sancionada con una fiesta, la cual debe de ser costeadada por los padrinos. Comida, y sobre todo mucho ron, si es que los actores pueden afrontar los gastos, son distribuidos a los invitados. La madrina se supone que costee el traje del neófito para la ocasión. A partir de ese momento, la relación entre los cinco afines espirituales se caracteriza por la más alta deferencia y confianza, y sobre todo respeto. Respeto envuelve entre otras cosas el evitar todo tipo de conflictos interpersonales, la supresión de malas palabras (o "palabras feas"), y la adopción de la forma formal de usted en vez de la informal tú, cuando se dirigen unos a otros. El comportamiento contrario sería una "injusticia", un "pecado mortal", según nuestros entrevistados. El ahijado debe respetar a sus padrinos como si fueran sus propios padres, y en cada encuentro debe pedirles su "bendición".²¹ Compadres/comadres usan dichos términos cuando se dirigen uno al otro, pero restando valor a cualquier otro título o forma de dirigirse. Sin embargo, a diferencia de

otros casos reportados, esta forma no invalida los términos de parentesco sanguíneo o afín muy cercano. Por ejemplo, dos primos que sean compadres (del cual hay algunos casos en Batey) se dirigirán uno al otro con el término de "compadre"; pero dos hermanos que sean compadres (del cual sólo existen, aparentemente, dos casos excepcionales en Batey) no lo usarán.

Los actores envueltos en la red se consideran a sí mismos parientes, al menos ideológicamente hablando, y se comportan uno con el otro como tales. Este comportamiento de confianza y respeto es extendido a los cónyuges de los autores, aun si estos cónyuges no se encuentran ellos mismos envueltos directamente en la red. Más aún, este comportamiento es extendido a los hijos de los actores, aunque no existe un término específico para referirse a ellos. Sorpresivamente, en el caso de los niños adoptados informalmente, llamados comúnmente "hijos de crianza" —un fenómeno muy común en la República, y de los cuales hay unos 15 casos en Batey— los padrinos de los niños *no* son necesariamente aceptados como compadres por la pareja de padres adoptivos. Los informantes entrevistados están divididos en dos campos más o menos parejos en relación con la idea de si el tabú de incesto aplica a la relación entre el ahijado y los hijos de sus padrinos; sólo conocemos de un caso de una pareja conyugal envolviendo tales tipos de actores —la cual es criticada por algunos bateyanos por su decisión. Sin embargo, una prohibición de incesto muy acentuada se aplica a los 5 actores envueltos directamente en la red antes descrita —salvo la relación entre el padrino y la madrina, por supuesto. De acuerdo a las reglas culturales locales, los padrinos deben de amar al ahijado como si éste fuese su propio hijo. En caso de la ausencia de los padres naturales, los padrinos están supuestos a adoptar al ahijado, regla que viene de los cánones católicos, pero la cual no es necesariamente aplicada. En contraste con la creencia ingenua de algunos autores (e.g., Abrams 1976:192), los parientes naturales o reales del menor casi siempre reclaman su custodia —recibiendo prioridad— y sospechamos que esto es también cierto para el resto de Iberoamérica.

El compadrazgo en Batey se asemeja al patrón general latinoamericano, no obstante, en otro aspecto adicional, esto es, en la prioridad de la relación de compadre—a—compadre (compadrazgo verdadero o compadraje), por encima de la diada del padrino—al—ahijado (padrinazgo). A pesar de la opinión de Nutini (n.f.) en favor de lo contrario, creemos que hay una válida distinción entre el padrinazgo y el compadrazgo (Ravicz 1967), aunque el término compadrazgo

es más prevalente en la bibliografía. Aparentemente, ambos síndromes operan simultáneamente en la macro sociedad dominicana (Castillo 1971; Walker 1972), mientras que entre los cubanos el patrón predominante es el del padrino. En el caso de los bateyanos, muchos no recuerdan los nombres o apodos, ni el número exacto de sus ahijados, pero sí recuerdan quiénes son sus compadres. Esto no quiere decir, valga la aclaración, que la tríada entre el padrino, la madrina, y el ahijado/a no tiene importancia, sino que el eslabón del sujeto—al—objeto (padrino—ahijado) es *estructuralmente* pasivo, y que el eslabón del sujeto—al—sujeto (padre—padrino) juega un papel más activo en Batey, especialmente entre los actores del mismo sexo (esto es, entre el padre y el padrino—de un lado— y la madre y la madrina— del otro lado).

3. *Otras formas del compadrazgo*

En cuanto a las otras formas del compadrazgo en Batey, las relaciones establecidas en dichas ocasiones no son necesariamente tan comprometedoras como las del bautismo. Las ocasiones e intensidad de cada una están limitadas aún más —tal como se dijera más arriba— por circunstancias exógenas al sistema mismo. Por ejemplo, en la macro—sociedad dominicana los estudiantes adoptan un padrino del sexo opuesto para la ceremonia de graduación. Esto sería imposible en Batey, ya que su escuela (la cual tiene una sola aula por cierto) enseña solamente hasta el 4to. grado, y los escolares pocas veces pueden afrontar los gastos de viajar a otros poblados para poder asistir a cursos superiores —aparte de que los menores constituyen una ayuda substancial en las labores diarias. La confirmación, la cual requiere un padrino del mismo sexo, así como un sacerdote, es raramente consumada aquí, entre otras razones, dado a la ausencia de servicios religiosos católicos formales en la localidad y dado a que envuelve gastos de transporte, etc.

El matrimonio por la iglesia, el cual requeriría un padrino de cada sexo, es raramente consumado, tal como anotáramos anteriormente. Los compadrazgos establecidos durante la bendición de las imágenes de santos católicos y de objetos en general, son en realidad del mismo tipo que los compadrazgos de amistad. A diferencia de otros casos hispanoamericanos —como por ejemplo Nocorá (Puerto Rico), reportado por Elena Padilla (1956:294) —los bateyanos necesitan siempre algo o alguien que sirva como la entidad mediadora, o excusa sobre la cual establecer lo que se considera una relación sagrada. Tal como lo describen nuestros informantes, aún el apadrinamiento o bendición

de un cigarrillo, por ejemplo, sería suficiente para sancionar dicha relación interpersonal. Los individuos envueltos en este caso, quienes seguramente eran amigos de antemano que deseaban intensificar su amistad, se comportan el uno con el otro como si los lazos establecidos fueran basados en el ritual más sagrado, caracterizado por la ya consabida conducta de confianza y respeto típica del compadrazgo.²²

Veamos ahora algunos de los aspectos más salientes de la selección de compadres en Batey.

4. *Las diferentes dimensiones de la selección de compadres*

La selección de compadres es uno de los tópicos que más interés ha recibido en la bibliografía antropológica, interés certero, ya que es precisamente en dicha decisión en donde encontramos los aspectos más reveladores de la institución, así como las más prometedoras contribuciones a las teorías científico—sociales (Deshon 1963; Foster 1969; *et al.*). La discusión que prosigue trata alguna de las implicaciones funcionales del proceso de la selección de compadres y provee algunas comparaciones socio—culturales selectas, así como también prueba una de las hipótesis más conocidas sobre el estudio del parentesco ritual.

Ya hemos establecido en párrafos anteriores que aunque Batey es una comunidad heterogénea, étnicamente hablando, es considerada una sociedad (o sub—sociedad) homogénea, socialmente hablando. Insistimos en esto, ya que vamos a pasar a considerar las dimensiones horizontales y verticales propuestas originalmente por Mintz y Wolf (1950). Es precisamente en relación a la conceptualización de estas dos dimensiones que la selección de compadres ha recibido una atención muy especial.

Se dice que el compadrazgo es (A) *horizontal* cuando la selección de compadres tiende a realizarse dentro del contexto del mismo grupo, esto es, dentro de la misma clase social; y se dice que es (B) *vertical* cuando la selección tiende a realizarse fuera de la misma clase social o grupo— es aquí precisamente en donde se establecen las relaciones de patrón/cliente, esclarecidas por G. Foster (1961). A tales efectos (a) la *hipótesis* de Mintz y Wolf (1950) que queremos someter a prueba, es que: cuando la comunidad es una sociedad homogénea, esto es, en donde existe una sola clase social —tal como en Barrio Poyal, localizado en “Cañamelar”, estudiada por Mintz

(1951, 1956, *inter alia*)— la selección de compadres tiende a ser horizontal.²³

Las investigaciones llevadas a cabo en Batey (al menos hasta el momento de escribir este reporte) confirman la hipótesis antes mencionada.²⁴ El compadrazgo en Batey es típicamente horizontal, esto es, individuos de la misma clase son preferidos, tanto ideológica como prácticamente. La exogamia, esto es, la preferencia por no—parientes, casi siempre compañeros de trabajo o vecinos (y usualmente pertenecientes a una misma generación y al mismo grupo étnico), es el patrón predominante en la selección de compadres en la comunidad estudiada— el cual es probablemente generalizado a las demás comunidades cañeras en el país. Debe notarse que, mientras que el criterio horizontal difiere del modelo construido para la macro—sociedad dominicana por Castillo (1971, 1973), la exogamia sí coincide.

De acuerdo a Castillo, el compadrazgo (y/o el padrinzago) dominicano —tal como lo predijeron Mintz—y—Wolf (1950) para una sociedad estratificada— es predominantemente vertical, el cual puede ser de dos sub—tipos: ascendente o descendente. (a¹) *Ascendente* es cuando el que hace la petición original (por lo general la pareja formada por los padres del neófito) busca compadres entre las clases (o estatus) superiores al suyo propio; (b¹) *Descendente* (vertical) es cuando se busca o al menos se da la bienvenida, a oportunidades de hacerse compadre con individuos en una clase social (o estatus) relativamente más bajo. Nótese, sin embargo, que aquellos actuando como padrinos casi siempre provienen de las esferas relativas más altas, y que el grupo formado por el neófito—más—los—padres provienen de las esferas relativas más bajas; mientras que los padres que provienen de las esferas sociales altas buscan compadres de una forma ascendente—vertical, si es posible, o al menos horizontal, pero nunca descendente.

Press (1963) se encontró con tendencias similares entre los puertorriqueños de Chicago, en donde los boricuas de esferas sociales altas, como son los profesionales, han desarrollado una conciencia social de sus posiciones, y se dedican a patrocinar a los compatriotas menos afortunados. El paternalismo, la adquisición de los intangibles honor y prestigio que otorgaría el hecho de tener un gran número de parientes rituales, y el sentimiento de “nobleza obliga” más sin embargo, *no* son las motivaciones exclusivas que rodean estos casos excepcionales, ya que también existen concomitantes de dimensiones de ex-

plotación. Castillo ha descrito algunas de las funciones económicas, políticas y sociales del compadrazgo dominicano. El nos relata cómo los terratenientes en áreas rurales del país incrementan sus redes de parentesco ritual descendiendo verticalmente, con el propósito de explotar económicamente a los compadres y/o a los ahijados, por ejemplo, asegurando de ellos mano de obra barata o completamente gratis. En el orden político, el dictador Trujillo devino padrino de cientos de niños, por lo general bautizados en masa en ceremonias en donde el neófito, de acuerdo a nuestros informantes, recibía un billete de \$100.00 como regalo —asegurándose así la lealtad de los compadres y, consecuentemente, socavando las posibilidades de rebelión. No debemos olvidar que los dominicanos, muy especialmente en las áreas rurales, toman el compadrazgo de bautismo muy en serio —tal como se puede apreciar a través de las páginas del libro sobre Constanza de M. Walker (1972:32—34, 39, 80, 84, 88, 105, 113—18, 131, 134, 142ff.) —y consideran “un pecado”, “un sacrilegio”, aún el ponderar “malos pensamientos” hacia un compadre. Esta práctica de los políticos y los poderosos, valga la aclaración, no es nueva ni única de la República Dominicana (Véase GNS, 1976 sobre los compadres de Duarte).²⁵ Situaciones similares pueden encontrarse en la Cuba pre—Revolucionaria, así como en otros países de nuestro Continente hoy día (Arizpe 1973; Osborn 1968). Pasemos ahora a concluir el artículo.

V. A MANERA DE CONCLUSION

Debemos aclarar que estamos conscientes de que el presente esbozo etnográfico del compadrazgo en *Batey* está lejos de ser completo.²⁶ Más bien, hemos seleccionado algunos de los principios operacionales más sobresalientes de la institución en cuestión, que nos sirva de base para comparaciones intra e inter—culturales, tales como las presentadas aquí, y que a su vez conlleven a generalizaciones de tipo socio—científicas (las cuales, a nuestro entender, deben ser las metas de la antropología como ciencia socio—conductiva).²⁷ En cuanto al contraste entre el modelo sub—cultural correspondiente a *Batey* y los casos reportados para otras sociedades —muy especialmente el modelo dominicano propuesto por Castillo (1971, 1974)— podemos considerar la comunidad de plantación como un campo social semi—autónomo, rodeado por una sociedad nacional mayor, la cual a su vez sule la plantación con normas plásticas (Barth 1976), sujetas a la adaptabilidad de la subcultura local. A este tipo de subcultura Mintz (varios) ha bautizado con el nombre de “proletariado rural”, ya que no es “ni campesina ni proletaria” (urbana) tradicio-

nal. Sugerimos que el nuestro no corresponde con el modelo reportado para la macro-sociedad dominicana por Castillo, muy especialmente en lo que respecta a diferencias en cuanto a las dimensiones verticales y horizontales, debido a las peculiaridades intrínsecas de la sub-cultura de los trabajadores de la caña (Horowitz 1971—P.A.U. 1959; Rubin 1950) —que las difieran de la sociedad nacional. Esperamos pues que nuestras conclusiones contribuyan a la elaboración de modelos correspondientes a otras plantaciones, tanto en el país como en el extranjero, y que complementen el estudio de Castillo antes mencionado, ya que las variaciones sub-culturales deben ser tomadas en consideración en la elaboración de modelos macro-sociales o nacionales (Steward 1956).

El fenómeno del compadrazgo es una de las esferas más fascinantes de la antropología. El atributo principal del compadrazgo exógamo típico, tal como el de la República Dominicana, es que es “parentesco por selección propia” (Abrahams 1976:192) —y pocos autores hacen hincapié en este punto tan fundamental. Tal como nos relata uno de nuestros informantes de campo, “uno no puede escoger los parientes con quienes uno nace; pero sí puede escoger sus amigos y compadres. . .”

NOTAS

1. La información presentada en este artículo forma parte de un trabajo más extenso, escrito originalmente en inglés (“Ritual Kinship in a Dominican Republic Plantation”), y presentado como ponencia en la Reunión Anual de la Asociación de Estudios del Caribe (Puerto-España; Trinidad; Enero 11-13) 1977. (Véase Alum 1976). La “investigación de campo” fue realizada bajo los auspicios de los programas de becas doctorales (A) del Social Science Research Council, (B) del Fulbright-Hays, (C) y del Fondo Para el Avance de las Ciencias Sociales. El autor también ha disfrutado afiliaciones institucionales con (a) el Instituto Dominicano de Estudios Aplicados (IDEA) y (b) el Museo del Hombre Dominicano; (c) la Fundación García Arévalo hizo posible la asistencia del autor a la conferencia de Trinidad. Agradecemos a todas estas instituciones, a sus respectivos Directores y personal, así como a todos aquellos que colaboraron de una manera u otra —pero que por razones de espacio no podemos enumerar— toda la asistencia prestada. Queremos, no obstante, reconocer los aportes desinteresados de: L. Castillo, M. García-A., F.M. Hernández, F. Moya-P., I. Rawon, y J. Rosenberg, entre muchos otros. Dedicamos este estudio con gusto a nuestros anfitriones dominicanos.
2. *Compadre* proviene de *compater* en latín (Pitt-Rivers 1968). De más está aclarar que en nuestra sociedad —para ponerlo de una manera simple— el sistema de parentesco reconoce tres tipos básicos: (a) consanguíneo— esto es, biológico, natural o “real”; (b) afín —esto es social, político, o por ley (ej., los esposos de los parientes consanguíneos); (c) y finalmente ritual, espiritual, o “ficticio” —el mejor ejemplo del cual es el compadrazgo. Otras sociedades, por supuesto, tienen manifestaciones muy diferentes (Vid. Abrams 1976:188-95).
3. Edward B. Taylor, el antropólogo (cultural) pionero de Inglaterra, ya lo reportaba en su clásico estudio *Anahuac* (1861).

4. Esto es sorprendente si notamos que las tesis doctorales respectivas de Mintz (1951) y de Wolf (1951) —las cuales fueron luego incorporadas en el excelente libro de J. Steward, *et al.* (1956), *The People of Puerto Rico*.— sirvieron de paradigmas en la formulación de los modelos del compadrazgo presentados con anterioridad en un artículo escrito conjuntamente por Mintz—y—Wolf (1950). Dicho escrito, como veremos más adelante, ha servido a su vez como punto de partida para la mayoría de los estudios sobre el compadrazgo. Los capítulos de Mintz (1956: 388—91) y de Padilla (1956:294—95) en el susodicho volumen de Steward (1956), por cierto, constituyen las únicas ocasiones en donde el compadrazgo es reportado con algún detalle en estudios de comunidades productoras de azúcar —aunque ninguno de estos escritos, como es sabido, detallan un enfoque específico del parentesco ritual.
5. Véanse las quejas de Mintz—y—Wolf (orig. 1950, 1954:21) sobre la ausencia total de estudios del compadrazgo en sociedades de plantación. Es más, la organización social de las plantaciones caribeñas todavía no se ha estudiado a plenitud (Horowitz 1971; Jayawardena 1963: P.A.U. 1959; Rubin 1960; *inter alia*).
6. Debemos añadir que el excelente trabajo de Deshon (1963) es el único que estudia al compadrazgo a fondo en una hacienda, en este caso una hacienda de henequén en Yucatán, México. La autora, sin embargo, considera ambas la hacienda y la plantación como conceptualizaciones equivalentes, sin prestarle atención a las diferencias sugeridas anteriormente por Wolf—y—Mintz (1957) —en otro artículo similar— para estos dos tipos de organizaciones socio—económicas en Meso—América y el Caribe. Entre estas diferencias encontramos que mientras que la hacienda es operada por un dueño dominante y suple un mercado de pequeña escala, la plantación es operada por un dueño corporativo y suple un mercado de gran escala— por lo general un mercado internacional, como es el caso de las plantaciones de azúcar del Caribe. Más abajo regresaremos a comentar el artículo de Deshon (1963). (*Vid.* nota 24).
7. La investigación de campo fue llevada a cabo entre marzo y noviembre de 1976, suplementada con información adicional acumulada a principios de 1977. Pudimos compilar información sobre las redes de compadrazgo de 15 individuos, representativos, de ambos sexos, y a quienes entrevistamos intensamente y tratamos por varios meses.
8. Beals (1946:102—104), por cierto, reporta que los Tarazcan—Cherán de México, quienes practican la circuncisión, adoptan padrinos (de ambos sexos) para dichas ocasiones.
9. Hay evidencia etno—histórica de la existencia de instituciones similares al compadrazgo en Meso—América en épocas precolombinas, las cuales se sincretizaron luego con la forma hispánica (Paul 1942; Rojas—González 1943).
10. *Batey*, una glosa de origen Arawako, se usa hoy en día para referirse, como es sabido, a un poblado relacionado con una plantación de caña de azúcar en las Grandes Antillas de habla hispana (Moya—Pons 1973; Tavares 1976).
11. Dicho central, al parecer, fue fundado alrededor de 1916, de acuerdo a la tradición oral. Luego fue vendido a una corporación estadounidense— al igual que tantas otras empresas azucareras, como resultado de la intervención de los E.U. —y durante la década 50 fue adquirida por la familia Trujillo. Desde la caída de la dictadura de Trujillo, los 12 centrales de su pertenencia son administrados por el CEA—Consejo Estatal del Azúcar. La plantación a la cual nos referimos está constituida por unas 10 fincas o colonias —regidas por sus respectivos mayordomos— cada una de las cuales tienen al menos un batey como Batey.
12. Excepto por los haitianos primerizos, comúnmente conocidos como “congoses”, la mayoría de los individuos no—dominicanos se comunican en español con fluidez, aparte de dominar sus respectivas lenguas nativas (ej. inglés, patois, papiamento, etc.).
13. La cuestión de la inmigración de trabajadores haitianos a la República Dominicana es

extremadamente compleja, exhibiendo innumerables dimensiones históricas, políticas (tanto internas como externas), y económicas. Para comenzar, debemos considerar el hecho de que en un gran número de los casos, los haitianos vienen —o son traídos— en una forma ilegal (con respecto a las leyes vigentes). Véanse por ejemplo, los valientes estudios de Cortén, *et al.* (1972), Glaessel (1977), Hernández (1973), y de Reynoso (1974); y los reportes periodísticos aparecidos en *EL NACIONAL* (1976) y *ULTIMA HORA* (1976), entre muchos otros.

14. Entre las parejas de extracción haitiana, este patrón encuentra un paralelo tradicional en el país vecino, conocido como la institución del "Placé", el cual a veces tiene connotaciones de temporaneidad y/o de poligamia (Bastien 1961; Comhaire—Sylvain 1968; Herskovits 1937).
15. El fenómeno del protestantismo no debe de sorprender, ya que Mintz (1960; varios) encontró algo similar entre los braceros puertorriqueños que él estudió a finales de la década del 40. (Véase nota siguiente). También debe considerarse que, después de todo, el protestantismo ha tenido una larga tradición entre los inmigrantes y los humildes en la República Dominicana (Lockward 1976).
16. Mintz (1951, 1956, 1960, 1974) añade que la única alternativa abierta al trabajador de la caña es la emigración a la metrópoli estadounidense, al menos ese es el caso del puertorriqueño que él estudió. (Véase nota anterior). En el caso del trabajador dominicano, sin embargo, su condición es tan precaria, que no puede afrontar siquiera dicha opción a emigrar, aunque sí migra a menudo de plantación en plantación —y a veces a las ciudades— en busca de mejores oportunidades. Por cierto, el grupo de dominicanos emigrantes más identificable está formado por campesinos de la región norte—central del Cibao. Véase muy en particular los trabajos de González (1970, 1973—a, 1976), Hendricks (1974), Moreno—y—Alum (1976), y Alum—y—Moreno (1977).
17. Desde un punto de vista humanístico (más que científico—social) estas características se pueden apreciar también en las novelas narrativas de Marrero—Aristy (1953) para Dominicana, Laguerre (1935) para Puerto Rico y Loveira (1922) para Cuba, entre varios otros.
18. Cabe aclarar que la definición cultural del concepto de raza al estilo dominicano irá allá del alcance del presente artículo (véase Acosta (1976), González (1973—a)). Castillo (1971, 1974) ha notado, muy perceptivamente, cómo estas y otras diferencias individuales juegan papeles sutiles, pero importantes, en la selección de parientes espirituales en el país. En nada de esto, Batey difiere de las características de la macro—sociedad dominicana.
19. Nótese que aunque Nutini (1975:6—7) se queja de que casi todos los demás autores asumen esta posición *a priori*, él mismo proyecta el compadrazgo de bautismo como el paradigma en sus explicaciones del sistema del parentesco ritual en Tlaxcala, México. Una evaluación crítica de las contribuciones teóricas de Nutini se puede encontrar en Alum—y—Pye (1976).
20. Los bateyanos no están lejos en sus creencias de los propósitos originales del bautismo en sus primeras etapas en Europa, en donde comenzó como una forma de "exorcisar" al menor del "estigma del pecado original", facilitando de esta manera su entrada en "el reino de los cielos" después de la muerte terrestre; de lo contrario, el menor sin bautizar, quedaría en un estado de "limbo" —de acuerdo a las creencias religiosas (Corblet 1882; Kearney 1925; Mintz—y—Wolf 1950).
21. En contraste con la escala de valores del Haití rural (Bastien 1961:491), la madre y la madrina de bautismo no se encuentran en el mismo nivel como objetos de abuso en Dominicana. Los insultos más groseros nunca son dirigidos a la madrina del oponente, sino sólo a la madre.

22. Existen otras formas adicionales del parentesco ritual en Batey, como son los padrinos de los diferentes ritos del vudú. Distintas versiones del vudú se practican no sólo entre los grupos de población haitiana residentes en Dominicana, sino también entre los dominicanos mismos —aunque estas prácticas dicho sea de paso, no son a veces fáciles de detectar, ya que reciben la desaprobación de la macro—sociedad dominicana dominante. Existen varias ocasiones en las prácticas del vudú por medio de las cuales se pueden establecer lazos espirituales, como es el caso del apadrinamiento de tambores, etc. (Bastien 1961:491; Herskovits 1937:97—99, 145, 275). Referimos al lector los trabajos de los maestros Deive (1975) y Lizardo (1975), en donde se discuten las prácticas folklóricas dominicanas en relación a los fenómenos sobrenaturales y las creencias religiosas sincréticas populares.
23. Las otras dos hipótesis de Mintz—y—Wolf (1950), proponen que (b) cuando la comunidad es socialmente heterogénea (ej. Wolf 1951, 56), el compadrazgo tiende a ser vertical —es aquí en donde Foster (1953) propone que el compadrazgo ha reemplazado las *cofradías* y *gremios* de España; y que (c) cuando la situación es de un cambio social rápido (Gillen 1945), los mecanismos del compadrazgo se multiplican. Tal como aclaramos en el texto, la situación de Batey encaja mejor en la primera categoría y no en la segunda. En cuanto a la tercera, aunque el país se encuentra experimentando un cambio socio—cultural acelerado, la subcultura de Batey en sí no es tan afectada por la misma dinámica.
24. Deshon (1963), más sin embargo, concluyó que su estudio de una hacienda de Yucatán desconfirma la proposición de Mintz—y—Wolf (1950) para sociedades homogéneas. No vamos a elaborar en las conclusiones de Deshon aquí; baste añadir que una manera de interpretar su material sería considerar que el compadrazgo, simplemente, no es uno de los mecanismos principales para la intensificación y la extensión de las relaciones interpersonales en esa comunidad de hacienda en particular. (Véase la nota 6, arriba).
25. Aunque la práctica ha decrecido, el padrinzago —como una forma de paternalismo y caudillismo— se sigue ejerciendo en el país. Véase por ejemplo, los reportes de las actividades presidenciales aparecidos en el "*Listín Diario*" (1976—77); (Vid. Walker 1972, esp. p. 115—ff.).
26. Esperamos analizar otros aspectos del compadrazgo (como por ejemplo las implicaciones asimétricas del compadrazgo inter—étnico) en estudios futuros— algunos de los cuales se encuentran ya en preparación. Para beneficio de aquellos interesados en conducir investigaciones por su cuenta, podemos afirmar que nuestra bibliografía incluye todos los trabajos sobre el compadrazgo publicados en español de los cuales se tienen conocimiento. Para una lista completa de los trabajos en inglés, véase Alum (1976).
27. Véase Alum (1975) para una discusión de las generalizaciones de las ciencias socio—conductivas.

VI RESUMENES

1. ESPAÑOL

El estudio presenta (A) una descripción socio—antropológica del *compadrazgo*, considerándolo como una institución socio—cultural, discernible en una comunidad típica de trabajadores rurales, perteneciente a una plantación de caña de azúcar localizada en el sureste de

la República Dominicana, y operada por el Estado. (B) El escrito también traza someramente la etno—historia del complejo cultural del compadrazgo desde la Europa antigua a la América Latina contemporánea, y (C) esboza la bibliografía teórica y etnográfica relevante. (D) Finalmente, se ensayan algunas comparaciones intra e inter—culturales, y (E) se somete a prueba una de las hipótesis concerniente al tipo de pseudo—parentesco formado en el compadrazgo, propuesta por Mintz—y—Wolf. Entre otras cosas, se concluye:

(a) que el modelo construído correspondiente a la comunidad estudiada no coincide en su totalidad con el modelo correspondiente a la macro—sociedad dominicana, reportado por el L. Castillo, debido a las peculiaridades intrínsecas en la subcultura de obreros rurales que la difieren de la sociedad nacional.

En vista de la escasez de investigaciones similares, se pretende que el presente reporte constituya una contribución singular y pionera.

Rolando A. Alum

2. ENGLISH SUMMARY

This article is only the first report of a more ambitious project in progress, which was started early in 1976. (*Vid.* footnote No. 1). It presents (A) an anthropological description of *compadrazgo* (co—godparenthood) as a social institution in a typical state—owned sugar—cane plantation community in the southeastern part of the Dominican Republic. (B) It also outlines, albeit superficially, the ethnohistory of the compadrazgo cultural complex from ancient Europe to contemporary Latin America, and (C) surveys the theoretical and ethnographic relevant literature. (D) In addition, the study presents some intra and cross—cultural comparisons, and (E) tests one of Mintz—and—Wolf's (1950) hypothesis concerning the horizontal and vertical dimensions of compadrazgo spiritual affinity. Among other things, it is concluded:

(a) That compadrazgo in the community studied (pseudonamed "*Batey*") does not completely correspond with the model reported to the Dominican society at large due to intrinsic peculiarities of the sub—culture of rural cane—workers.

In view of the scarcity of comparable studies, it is expected that this paper will constitute an original contribution to the corpus of

socio—anthropological knowledge, particularly as it applies to the study of Latin American and Caribbean societies in general, and to the Dominican Republic in particular.

RAA

BIBLIOGRAFIA

- Abrams, H. Leon 1976 *Inquiry Into Anthropology*. New York: Globe Book Co.
- Acosta, Mercedes — Magda . 1976. *Aproximación al estudio de la ideología racial en la República Dominicana*. Manuscrito inédito, cortesía de la autora. (Santo Domingo: IDEA).
- Alix, Juan A. 1966, "Los Dos Compadres", *Décimas Inéditas*. Santo Domingo: Moreno; pp. 120—122.
- Alumn, R.A. 1975. "Social Sciences and physical sciences: A Consideration of equality", *Eureka!* April, 1975: 5—8.
- 1976 *Co—Godparenthood Among Dominican Cane Workers*. Unpublished M.A. Thesis. (Tesis de Maestría, sin publicar). University of Pittsburgh: Dept. of Anthropology and Center for Latin American Studies. (50 pp.).
1977. "A comparison of how a large sample of Latin American ethnographies deal with the compadrazgo complex", IN: H. Nutini, et al. (in press).
- y Clifton Pye, 1976. *The ideological bases of Nutini's interpretation of French Structuralism: A commentary to Kaplan's critique*. Unpublished Ms., Univ. of Pittsburgh; Dept. of Anthropology.
- y J. Moreno, 1977. "Del Cibao a Nueva York", *Revista Folklórica Dominicana*, No. 6 (en prensa).
- Arizpe—Schlosser, L. 1973. *Parentesco y Economía en una Sociedad Nahua*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Barth, Fredrik, 1976. *Models of Social Organization*. London: Royal Anthropological Institute: Occasional Papers, 23.
- Bastien, Rémy, 1961. "Haitian rural family organization", *Social and Economic Studies*. 10 (4): 478—510.
- Beals, Ralph, 1946. *Cherán: A Sierra Terascan Village*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.
- Castillo, Luciano, 1971. *Le Compérage (compadrazgo) et le Padrainage (padrinazgo) en République Dominicaine: Reflexions générales et leur étude en tant qu'institutions économiques, politiques et sociales*. Dissertation Doctorale, Univ. de Paris, La Sorbonne, Ecole des Hautes Etudes.
1974. "Parentesco ritual en la República Dominicana: Poder Económico, político y función social", *Revista Bloque* 2 (3—4): 81—98.
- Comhaire—Sylvain, Suzanne, 1958. "Courtship, marriage and plasaje at Kenscoff, Haiti", *Social and Economic Studies* 7 (4): 210—233.

- Corblet, J. 1882. "Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême". Vol. I. Ginebra.
- Corten, A.; C. Vilas; M., Acosta, e I., Duarte, 1976. *Azúcar y Política*. Santo Domingo: Ed. Taller.
- Dávila, Mario, 1971. "Compadrazgo: Fictive Kinship in Latin American", IN: N. Grabum, ed., *Readings in Kinship and Social Structure*. N. Y.: Harper & Row; pp. 396-405.
- Deive, Carlos, 1975. *Vodú y Magia en Santo Domingo*. S.D.: Museo del Hombre Dominicano.
- Deshon, Shirley, 1963. "Compadrazgo in a henequen hacienda in Yucatán", *American Anthropologist* 65: 574-583.
- Eisenstadt, S.N. 1965. "Ritualized personal relations", *Man* 56:90-95.
- Forbes, Jean, 1971. *El Sistema de Compadrazgo en Santa María Belén Atzitzimitlán, Tlaxcala*. Universidad Iberoamericana, México. Tesis de Maestría, inédita.
- Foster, George, 1953. "Cofradía and compadrazgo in Spain and Spanish American". *Southwestern Journal of Anthropology* 9: 1-28.
1961. "The dyadic contract: A model for the social structure of a Mexican peasant village", *American Anthropologist* 63: 1173-1191.
1969. "Godparents and social networks in Tzintzuntzán", *Southwestern Journal of Anthropology* 25: 261-278.
- Gillin, John, 1945. *Moche: A Peruvian Coastal Community*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.
- Glaessel, Ellie-Brown, 1977. *Seasonal Labor Mobility on Hispaniola: A Policy of Convenience*. Unpublished Ms. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, Dept. of Political Sciences. (32 pp; cortesía de la autora).
- González, Nancie, 1970. "Peasants' Progress: Dominicans in New York", *Caribbean Studies* 10 (3): 54-171.
- 1973-a. "Patterns of Dominican Ethnicity", IN: J.W. Bennett, ed., *The New Ethnicity: Perspectives From Ethnology*. Seattle, Washington: Proceedings of the American Ethnological Society; pp. 110-123.
- 1973-b. "Patron-client relationships at the international level", IN: A Strickon, and S. Greenfield, eds., *Structure and Process in Latin America*. Albuquerque: Univ. of New México Press; pp. 179-209.
1974. "The city of gentlemen: Santiago de los Caballeros", IN: G. Foster, y R. Kemper, eds., *Anthropologists in Cities*. Boston: Little, Brown & Co.; pp. 19-40.
1976. "Multiple migratory experiences of Dominican women", *Anthropological Quarterly* 49 (1): 30-44.
- GNS. Grupo Nacional de Servicios, S.A. 1976. *Datos de Duarte: Biografía, Documentos, Cartas, Ideario*. Santo Domingo.

- Gudeman, S. 1972. "The compadrazgo as a reflection of the natural and spiritual person", *Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1971*; pp. 45-71.
1976. "Spiritual relationships and selecting a godparent", *Man (N.S.)* 10: 221-37.
- Hammel, E.A. 1968. *Alternative social structures and ritual relations in the Balkans*. Englewood-Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Hernández, Frank-Marino. 1973. *La Inmigración Haitiana*. Santo Domingo: Ediciones Sargazo.
- Hendricks, Glenn. 1974. *The Dominican Diaspora—From the Dominican Republic to New York City: Villagers in Transition*. N.Y.: Columbia Univ. Press—Teachers College.
- Herskovits, Melville. 1937. *Life in a Haitian Valley*. N.Y.: A. Knopf.
- Horowitz, Michael, ed. 1971. *Peoples and Cultures of the Caribbean*. Garden City, N.Y.: Natural History Press.
- Kearney, R.J. 1925. *Sponsorship at Baptism According to the Code of Canon Law*. Unp. Dissertation, Catholic University of America.
- Laguerre, Enrique. 1939. *La Lllamarada (Novela)*. 2nd. ed. San Juan: Biblioteca de Autores Puertorriqueños.
- Lévi-Strauss, Claude, 1949. *Les Structures élémentaires de la Parenté*. París: Mouton.
- Listín Diario (Santo Domingo, R.D.)
- | | | |
|-------|-----------------|--------------------------|
| Jul. | 26, 1976: 1, 16 | Mar. 16, 1977: 1, 4-A |
| Sept. | 16, 1976: 7-A | Marz. 26, 1977: 10-a |
| Nov. | 19, 1976: 9-A | May. 16, 1977: 2-B, 13-B |
| Feb. | 3, 1977: 4-A | |
- Lizardo, Fradique, 1975. *Danzas y Bailes Folklóricos Dominicanos*, S.D.: Ed. Taller; Fundación García-Arévalo.
- Lockward, George, 1976. *El Protestantismo en Dominicana*. Santo Domingo: Imp. del Caribe.
- Loveira, Carlos, 1922. *Los Ciegos (Novela)*. La Habana: El Siglo XX.
- Maloney, Clarence, ed. 1976. *The Evil Eye*. N.Y.: Columbia Univ. Press.
- Marrero-Aristy, Ramón, 1953. *Over (Novela)*. S.D.: Edit. Taller.
- Martínez, Héctor, 1963. "Compadrazgo en una comunidad indígena altiplánica", *América Indígena* 23: 128-139.
- Mintz, Sidney, 1951, *Cañamelar: The Cultures of a Rural Puerto Rican Proletariat*. Unp. Ph. D. Dissertation, Columbia Univ.
1956. "Cañamelar: The Subculture of a rural sugar plantation proletariat", IN: J. Steward, ed. pp. 324-417.
- 1960, *Worker in the Cane: A Puerto Rican Life History*. N.Y.: Norton.
1974. *Caribbean Transformations*. Chicago: Aldine.
- and Eric Wolf, 1950. "An evaluation of ritual co-parenthood (compadrazgo)",

- Southwestern Journal of Anthropology 6: 341-368 ("Análisis de parentesco ritual" (Compadrazgo); Transl. J. Flores. Boletín del Museo del Hombre Dominicano. 5:93-128, 1974).
- , and R. Alum. 1976. "Review of G. Hendricks, *The Dominican Diaspora*", *The Journal of Ethnic Studies* 4 (2): 101-104.
- Moya-Pons, Frank, 1973. *La Sociedad Taína*. Santiago, R.D.: Universidad Católica Madre y Maestra.
- El Nacional de Ahora (Santo Domingo) 1976. Aug. 22, 1976, p. 7.
- Nutini, Hugo, n.f. Personal Communications. (Univ. of Pittsburgh).
1975. *The demographic functions of compadrazgo in Santa María Belén Azitimititlán and rural Tlaxcala*. Unp. Ms., Univ. of Pittsburgh (cortesía del autor).
- , et al., 1977. *The Unitary Meaning of Compadrazgo: An Essay in Structural Analysis*. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press. (Forthcoming).
- Osborn, Ann, 1968. "Compadrazgo and patronage: A Colombian case", *Man* (N.S.): 593-608.
- Padilla-Seda, Elena, 1956. "Nocorá: The Subculture of Workers on a government owned sugar plantation", IN: J. Steward, ed., pp. 265-313.
- P.A.U. Pan American Union, 1959. *Plantation Systems of the New World*. Washington, D.C.: Organization of American States.
- Paul, Benjamin, 1942. *Ritual Kinship, With Special Reference to Godparenthood in Middle America*. Unp. Ph. D. Dissertation, Univ. of Chicago.
- Pitt-Rivers, J.H. 1958. "Ritual Kinship in Spain", *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 20: 424-431.
- 1968, "Pseudo-Kinship", *Encyclopaedia of the Social Sciences*. N.Y.: Crowell, Collier, Macmillan.
1974. "Pseudoparentesco", *Enciclopedia de las Ciencias Sociales*. De. Sills, Dir.; Ed. Española. Madrid: Aguilar; "Parentesco", Parte III, Vol. 7, pp.: 596-601.
- Press, Irwin, 1963. "The incidence of compadrazgo among Puerto Ricans in Chicago", *Social and Economic Studies* 12: 475-480.
- Ravicz, Robert, 1967. "Compadrazgo", IN: R. Wauchope, gen. ed., *Handbook of Middle American Indians*. Austin: Univ. of Texas Press. V. 6, M. Nash, ed., pp. 238-251.
- Reyes-Gajardo, Carlos, 1958. *Parentescos Rituales en el Noroeste Argentino*. Tucumán: Instituto de Etnología.
- Reynoso, Modesto, 1974. *Inmigración Haitiana y Fuerza de Trabajo*. Tesis de Licenciatura, inédita. Universidad Autónoma de Santo Domingo.
- Rojas-González, Francisco, 1943. "La institución del compadrazgo entre los indios de México", *Revista Mexicana de Sociología* 5: 201-213.
- Rubin, Vera, ed. 1960. *Caribbean Studies: A Symposium*. Seattle: American Ethnological Society, Univ. of Washington Press.
- Stavenghagen, María-Eugenia de, 1959. "El compadrazgo en una comunidad zapoteca",

Revista de Ciencias Políticas y Sociales (México): 365 ff.

Steward, Julian, ed. 1966, The People of Puerto Rico: A Study in Social Anthropology Urbana: Univ. of Illinois Press.

Stirrat, R., 1975. "Compadrazgo in Catholic Sri Lanka", MAN (n.s.) 10:589-606.

Strickon, Arnold, 1962. "Class and Kinship in Argentina", Ethnology 1:500-515.

Tavares, Juan T. 1976. Los Indios de Quisqueya. S.D.: Editora de S.

Tylor, Sir Edward, 1961. Anahuac: Or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern. London: Longmans.

Ultima Hora (Santo Domingo), Aug. 10, 1976, p. 9, 1976. "La Tercera Penetración Haitiana".

Walker, Malcolm, 1972. Politics and the Power Structure: A Rural Community in the Dominican Republic. N. Y.: Columbia Univ. Press, Teachers College.

Weitlaner, R., 1945. "Parentesco y compadrazgo Coras", El México Antiguo 4: 3-11.

Wolf, Eric, 1951. Culture Change and Culture Stability in a Puerto Rican Coffee-Growing Community. Unp. Ph. D. Dissertation, Columbia Univ.

1956, "San José: Subcultures of a 'Traditional' coffee municipality", IN: J. Steward, ed. pp. 171-264.

-----, and Sidney Mintz, 1957. "Haciendas and plantations in Middle America and the Caribbean", Social and Economic Studies 6: 380-412.